

Dan Zahavi, *Fenomenologia Husserla*, tłum. M. Święch,
Wydawnictwo WAM, Kraków 2012, ss. 208.

Fenomenologia, gdy rozumieć ją jako kierunek filozoficzny, lata najbardziej dynamicznego rozwoju zdaje się już mieć za sobą. Jeśli jednak ujęta zostanie jako specyficzny sposób podchodzenia do różnorodnych filozoficznych kwestii, innymi słowy, gdy pojęcie „fenomenologia” zinterpretujemy jako metodę używaną podczas rozważań, wówczas okaże się, że nic nie straciła ze swej dawnej aktualności. Świadczyć o tym może z jednej strony aktywność takich instytucji jak Polskie Towarzystwo Fenomenologiczne, które od kilkunastu lat publikuje zyskujące coraz większą renomę czasopismo naukowe „Fenomenologia”¹, z drugiej mnogość publikacji traktujących zarówno o zagadnieniach historycznych, takich jak rozwój szkoły fenomenologicznej od pierwszych dekad XX wieku, jak i książek będących polemiką ze starymi problemami, postawionymi między innymi przez Husserla². Problemami, które jak się okazuje wcale nie straciły na aktualności. Nie należy również zapominać o odbywających się z dużą regularnością konferencjach naukowych, podczas których termin „fenomenologia” stanowi centralne zagadnienie³.

¹ Na ministerialnej liście czasopism naukowych „Fenomenologia” uzyskała 6 punktów, co potwierdza wysoką jakość badań prezentowanych w tym periodyku.

² Nawet pobieżna kwerenda pozwala natknąć się w ostatnich latach na wiele książek napisanych przez polskich autorów, m.in.: Jarosław Rolewski, *Pojęcie prawdy u Kanta i „późnego” Husserla*, Toruń 2013; Dariusz Łukaszewicz, *Sąd i poznanie w fenomenologii Edmunda Husserla*, Toruń 2008; oraz tłumaczeń tekstów obcojęzycznych: Natalie Depraz, *Zrozumieć fenomenologię*, Warszawa 2011; Robert Sokolowski, *Wprowadzenie do fenomenologii*, Kraków 2012. Dwie ostatnie pozycje, mimo że zostały napisane nieco wcześniej, nadal zasługują na uwagę polskiego czytelnika i należy cieszyć się faktem ich publikacji w języku polskim.

³ W momencie pisania tych słów wiadomo mi o planowanej na wrzesień b.r. konferencji poświęconej fenomenologii współczesnej na Uniwersytecie Gdańskim.

Czołową postacią szkoły fenomenologicznej, a zarazem ojcem metody, która była i jest stosowana przez przedstawicieli najróżniejszych stylów filozofowania, jest oczywiście Edmund Husserl. Nie może zatem dziwić, że właśnie jemu poświęca się najwięcej zainteresowania. Jednym z autorów, który doczekał się publikacji w języku polskim swej pracy o Husserlu jest Dan Zahavi. Młody, bo niespełna 50-letni duński filozof i historyk filozofii nie jest jeszcze zbyt popularny w naszym kraju, *Fenomenologia Husserla* jest bowiem jego pierwszą wydaną po polsku książką. Wiele jednak wskazuje, że wkrótce może to ulec zmianie, gdyż Zahavi coraz szybciej zyskuje status specjalisty na skalę światową od filozofii Husserla⁴. Książka *Fenomenologia Husserla* ma w zamierzeniu spełniać obydwa wyróżnione powyżej zadania, stanowi bowiem zarówno przegląd drogi myślowej Husserla, jak i polemikę z niektórymi przyjętymi przezeń założeniami.

Autor stawia przed sobą zadanie przedstawienia wszystkich podstawowych zagadnień fenomenologii Husserla, ale należy mieć świadomość że objętość tej pracy uniemożliwia bardziej pogłębioną analizę. Nawet wykluczenie z obszaru zainteresowania ontologii formalnej czy esencjalizmu (s. 9) pozostawiło przed badaczem całą mnogość niebanalnych i niełatwych problemów. Na niespełna dwustu stronach mamy zatem do czynienia raczej ze „wstępem” do filozofii Husserla niż z jej pełnym wykładem. Autor nie pozostaje jednak konsekwentny, sposób prezentacji ulega bowiem zmianie w poszczególnych fragmentach tekstu. W książce obecne są zarówno rozdziały napisane z myślą o czytelniku nieobebranym z twórczością autora *Badań logicznych* (choć nie da się ukryć, że i one wymagają pewnego filozoficznego wykształcenia, gdyż pojęcia filozoficzne są przez autora używane jako coś znanego i nie wymagającego wprowadzenia, przeto dla zupełnie początkującego odbiorcy treść byłaby niezrozumiała), jak i analizy przeznaczone dla specjalistów. Kilkunastostronicowe sprawozdanie dyskusji rozgorzałych w gronie współczesnych amerykańskich znawców Husserla w odniesieniu do problemów noezy i noematu dowodzą niewątpliwie ogromnej orientacji autora w tym zagadnieniu, jednak nie pasują strukturalnie do reszty pracy (por. s. 80 i nast.). Można

⁴ Świadectwem tego niech będą publikacje Zahaviego poświęcone Husserlowi i fenomenologii jako takiej (por. Dan Zahavi, *Intentionalität und Konstitution, Husserl und die transzendente Intersubjektivität*, Copenhagen 1992; tenże, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität. Eine Antwort auf die sprachpragmatische Kritik*, Dordrecht 1996; oraz wiele innych publikacji pod redakcją i artykułów naukowych), a także liczne wyróżnienia nadane mu za działalność naukową (pełen wykaz można odnaleźć na stronie internetowej Zahaviego <http://cfs.ku.dk/staff/profil/?id=34520&f=2> (dostęp 7 lipca 2013 r.))

odczuć pewien dysonans, najpierw czytając o takich niuansach projektu fenomenologicznego Husserla, które dla początkującego odbiorcy będą zbyt szczegółowe, a następnie napotykając na deklaracje autora, że „Ramy tej książki nie pozwalają dalej się nią [tą tematyką – D. K.] zajmować” (s. 90). W tym miejscu wystarczyłby przypis odsyłający do publikacji bardziej drobiazgowo traktujących o anonsowanym problemie. Zresztą przypis taki i tak się pojawia.

Twórczość Husserla została podzielona na okresy, a każdemu z nich przyporządkowano grupę zagadnień, stanowiących wówczas główny obszar zainteresowań morawskiego myśliciela⁵. Tytuł rozdziału poświęconego wczesnemu etapowi twórczości Husserla brzmi zatem: logika, epistemologia, intencjonalność, w części drugiej Zahavi zajmuje się zwrotem Husserla w stronę filozofii transcendentnej (w jej specyficznym rozumieniu), a rozdział kończący pracę dotyczy takich zagadnień, jak: czas, ciało, intersubiektywność i świat życia (*Lebenswelt*).

Za poglądy „wczesnego” Husserla uznaje Zahavi w zasadzie tylko to, co napisane zostało w *Badaniach logicznych*, natomiast w części drugiej przede wszystkim *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*.

W rozdziale pierwszym wielokrotnie przywołane jest jedno z podstawowych założeń fenomenologii Husserla, na mocy którego intencjonalne odniesienie wobec jakiegoś przedmiotu możliwe jest niezależnie od istnienia tegoż. W związku z tym fenomenologia, tak jak rozumiał ją „wczesny” Husserl, miała skupiać się na badaniu nie tyle przedmiotów, które są przez świadomość intendowane, ale samego aktu intencji. Fenomenologia byłaby zatem „opisem tego, co się zjawia” (s. 20–21, 25, 30), natomiast istnienie bądź nieistnienie przedmiotów nie byłoby kryterium decydującym. Sedno intencjonalności tkwi w „ujmowaniu czegoś jako coś” (s. 39). Wynika to z podstawowej założonej przez Husserla struktury, w której immanentna treść aktu (czyli „proces psychiczny”), intencjonalna treść aktu (czyli znaczeniowa strona przeżycia) i sam przedmiot intencjonalny, nie są tym samym (choć niewątpliwie stanowią składniki tego samego aktu intencji).

Wypowiedzi dotyczące istnienia mają, w interpretacji Husserla dokonanej przez Zahaviego, charakter metafizyczny i są w tym miejscu zbędne, jeśli

⁵ W „Zakończeniu” Zahavi krytykuje taką klasyfikację, uważając myśl Husserla za projekt ciągły, pozbawiony aż tak radykalnych przełomów, jakie próbuje u niego widzieć klasyczna wykładnia. Nie zmienia to jednak faktu, że pod względem struktury recenzowana praca wpisuje się w ten schemat.

nie szkodliwe. Autor ma świadomość, że samo pojęcie „metafizyka” ulegało w toku dziejów przekształceniom i wcale nie jest jednoznaczne. Sam z pewną dozą sympatii odnosi się do metafizyki, która miałaby być „systematycznym namysłem nad naturą istniejącej rzeczywistości” (s. 85), nie zauważa jednak, że w ten sposób wpada się w pułapkę. Otóż pojęcia „natury”, „istnienia” i „rzeczywistości” same stanowią terminy metafizyczne wcale w nie mniejszym stopniu niż „byt”, „pierwsze zasady” itp⁶. Z drugiej strony, jeśli przyjąć takie ujęcie metafizyki, a zarazem potoczne rozumienie użytych w tej definicji sformułowań, wówczas równie dobrze można powiedzieć, że na przykład biologia także jest metafizyką. Nic bowiem nie stoi na przeszkodzie, aby również i o biologii stwierdzić, że stanowi ona „systematyczny namysł nad naturą istniejącej rzeczywistości w tym aspekcie, w którym rzeczywistość ta jest ożywiona”.

Zahavi ukazuje bezsensowność zarówno obiektywistycznej, jak i subiektywistycznej interpretacji intencjonalności. W myśl tej pierwszej intencjonalność miałaby być skutkiem oddziaływania na świadomość (w jakiś quasi-przyczynowy sposób) przedmiotów istniejących niezależnie od niej. Mielibyśmy wówczas do czynienia z dwoma niezależnymi od siebie przedmiotami (świadomością i „zewnętrznym” wobec niej światem), które wchodziłyby ze sobą w relację. Do obalenia takiej wykładni wystarczy podać przykład jakiegokolwiek przedmiotu, który w ściśle ontologicznym sensie nie istnieje realnie (dla przykładu: jednorożec), a jednocześnie stanowi przedmiot naszego myślenia. Mogłoby to skłaniać ku interpretacji subiektywistycznej, to znaczy do przyjęcia, że w akcie intencjonalnym świadomość odnosi się *de facto* do samej siebie. Idealizm subiektywny, redukujący obiekt intencjonalny do treści psychicznej jest jednak również nie do przyjęcia (s. 22–25). Dlatego właśnie zagadnieniem nurtującym Husserla nie było „czy jednorożec istnieje tylko w mojej myśli czy również poza nią”, ale raczej próba odpowiedzi na pytanie: „jak jest możliwe myślenie o jednorożcu jako jednorożcu, o świadomości jako świadomości, o dziele sztuki jako dziele sztuki etc.”. Zahavi, podobnie jak sam Husserl, ma świadomość że projekt fenomenologii zarysowany w *Badaniach logicznych* nie jest w pełni doskonały, stąd konieczne było przedstawienie dalszych rozważań ojca fenomenologii.

W dalszej części pracy autor ukazuje kolejne etapy rozwoju myśli Husserla i omawia kolejne pojawiające się pojęcia i problemy. Zahavi określa ten etap

⁶ Zanim podjęlibyśmy badania nad „naturą rzeczywistości” musielibyśmy odpowiedzieć na pytanie „co to w ogóle znaczy, że coś ma jakąś naturę”. Ponadto, historia filozofii i nauk szczegółowych raczej uczy, że nie da się znaleźć cech wspólnych „całości rzeczywistości”.

„zwrotem ku filozofii transcendentальной”, a za zadanie fenomenologii uważa teraz „odsłonięcie samych warunków możliwości przejawiania się” (s. 75). Punktem wyjścia jest podmiot (świadomość), co znajduje wyraz w słowach Eugena Finka, twierdzącego, że „prawdziwym tematem fenomenologii nie jest ani świat, ani pozaświatowy podmiot, lecz stawanie się świata w samo-konstytucji transcendentального podmiotu” (s. 102). Świadomość interesuje jednak fenomenologów tylko w tym zakresie, w jakim to właśnie „w niej” pojawiają się przedmioty.

Zahavi omawia Husserlowskie rozróżnienie podmiotu transcendentálního i podmiotu empirycznego, słusznie zwracając uwagę, że nie są to dwa „odrębne podmioty”, ale raczej dwa różne sposoby ujmowania podmiotu przez samego siebie. Problem podmiotu („ja”), który może być uchwycony jako przedmiot (czyli „ja jako coś, co mogę opisywać w kategoriach i pojęciach”, innymi słowy właśnie podmiot empiryczny) i podmiotu jako czegoś, co „dokonuje aktu tego opisu, poznaje świat samemu pozostając niepoznawalnym⁷” nie jest oczywiście pomysłem samego Husserla. Możemy się z nim spotkać zarówno w filozofii Kanta, jak i w niemal całej tradycji idealizmu niemieckiego (do którego Husserl niejednokrotnie przecież w ten czy inny sposób nawiązywał), natomiast rozwiązanie, które wypracowała fenomenologia również nie musi zostać uznane za zadowalające. Być może pomocna okazałaby się kategoria „egzystencji”, jednak mimo że Heidegger był bezpośrednim uczniem Husserla, a Jaspers przyznawał się do inspiracji jego filozofią, nie miejsce tutaj na kontynuowanie tych rozważań.

Kolejnym kluczowym dla zrozumienia fenomenologii Husserla pojęciem jest *epoche* i korespondujące z nim zagadnienie redukcji transcendentальной. Pisząc o konieczności dokonania *epoche* i rezygnacji z naturalnego nastawienia (głoszącego, że świat przez nas poznawalny istnieje i jest właśnie taki, jak go postrzegamy) Zahavi nie zapomina o tym, że u Husserla nie ma mowy o jakiejś wersji „teorii dwu światów⁸”, pojęcie „fenomenu” jest rozumiane w inny sposób niż choćby u Kanta (s. 76), a w starym sporze pomiędzy idealizmem a realizmem nie pozwoliłby się on umieścić po żadnej ze stron. Jego stanowisko ujmuje problem istnienia z zupełnie nowej strony (s. 97).

⁷ Podmiot empiryczny (czyli ja: ten oto określony człowiek, posiadający takie, a nie inne cechy charakteru, wyglądający w określony sposób) jest *de facto* przedmiotem dla podmiotu transcendentálního.

⁸ Byłaby to jakaś forma idealizmu, w której poza światem takim, jaki się nam jawi (światem fenomenów), miałby istnieć świat „prawdziwy”, niedostępny nam poznawczo. Słowo „poza”, w całej jego wieloznaczności, byłoby tu kluczowe.

Na początku trzeciej części pracy Zahavi pisze: „Udowodnienie, że subiektywność jest nie tylko jeszcze jednym bytem w świecie, lecz także warunkiem możliwości jawienia się i sensu, że jest wymiarem, gdzie rzeczywistość może się ukazywać i manifestować w całej swej różnorodności, oznacza nie koniec, ale jedynie początek pracy fenomenologicznej”, a poniżej: „W rzeczywistości intencjonalność to nazwa problemu, a nie odpowiedź na wszystkie pytania” (s. 106). Ostatni rozdział jest więc poświęcony analizie czterech szczegółowych zagadnień, które były przedmiotem zainteresowania Husserla w ciągu całej jego twórczej aktywności, jednak w najdojrzalszy sposób zaprezentowane zostały w jego późniejszych pracach.

Zahavi analizuje więc czasowość, cielesność, intersubiektywność oraz świat życia (*Lebenswelt*). Pokazuje, jak w odniesieniu do tych szczegółowych problemów zastosowane zostały narzędzia wypracowane podczas wczesnych analiz. Oczywiście autor nie rości sobie prawa do wyczerpania tematu. Należy mieć świadomość, że wszystkie powyższe problemy zasługują na dużo szersze opracowanie, więc recenzowana książka dla czytelnika zainteresowanego zgłębieniem myśli Husserla może pełnić co najwyżej rolę prolegomenów. Zadanie, które postawił przed sobą Zahavi było zupełnie inne. Pragnął on pokazać nieaktualność obiegowej interpretacji autora *Badań logicznych*, według której jego filozofia miałaby być fundacjonalistyczna, idealistyczna, solipsystyczna, a ostatecznie przewyżczona przez Heideggera i następców (s. 184). Przywołanie niepublikowanych dotychczas rękopisów Husserla pozwala przychylnym okiem spojrzeć na interpretację zaproponowaną przez duńskiego badacza.

Na stronie zamykającej książkę Zahavi wyręcza recenzenta i sam wskazuje potencjalne braki treściowe swej pracy. Zwraca uwagę, że można było więcej miejsca poświęcić intencjonalności; ego oraz osobowości; rozróżnienie na rozumienie językowe i przedjęzykowe etc. (s. 187). Wydaje się jednak, że pomimo tych braków *Fenomenologia Husserla* stanowi wartościową pozycję, dzięki której można przekonać się, iż pomimo krytyki zewsząd na niego spływającej, Edmund Husserl wciąż pozostaje jednym z najważniejszych filozofów XX wieku, a jego dzieło nawet jeśli traci fragmentami na aktualności, wciąż może być inspirującym punktem odniesienia dla współczesnych filozofów. Książka została wyposażona w indeks rzeczowo-osobowy oraz obszerną bibliografię tekstów (zwłaszcza anglojęzycznych), co pozwala czytelnikowi dość łatwo odnaleźć literaturę konieczną dla pogłębienia znajomości filozofii fenomenologicznej.

Dawid Kolasa